

Diskussion Untergruppe A (Methodologie)

Sombart, Werner; Spann, Othmar; Wiese, Leopold von; Stoltenberg, Hans Lorenz; Tönnies, Ferdinand; Adler, Max; Oppenheimer, Franz; Kaufmann, Felix; Wilbrandt, Robert

Veröffentlichungsversion / Published Version
Diskussionsprotokoll / discussion protocol

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Sombart, W., Spann, O., Wiese, L. v., Stoltenberg, H. L., Tönnies, F., Adler, M., ... Wilbrandt, R. (1927). Diskussion Untergruppe A (Methodologie). In *Verhandlungen des 5. Deutschen Soziologentages vom 26. bis 29. September 1926 in Wien: Vorträge und Diskussionen in der Hauptversammlung und in den Sitzungen der Untergruppen* (S. 119-143). Tübingen: Mohr Siebeck. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-405810>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public. By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

C.

Untergruppe A (Methodologie):

Geheimrat S o m b a r t eröffnete die Sitzung mit einer allgemeinen Einleitung, in der er seine Bedenken gegen die Fruchtbarkeit einer solchen Aussprache nicht verhehlte und mit Bedauern von der Vereinzeltheit der verschiedenen Forscher sprach — jeder sitze wie der Raubritter auf seiner Burg und suche sich möglichst viel Land und Volk zu unterwerfen. Dann ging er zur Besprechung seiner Leitsätze¹⁾ über. Er grenzte zunächst im Anschluß an den ersten Leitsatz scharf die Soziologie als explikative Erfahrungswissenschaft von aller Sozialphilosophie und von aller eigentlichen Normwissenschaft ab. Dann ging er näher auf den zweiten Leitsatz ein. Er stellte die Geistgebilde (Warenhaus, Kirche, Staat) und die Geistbeziehungen (Macht, Abhängigkeit, Autorität) in Gegensatz zu den bloßen Bewußtseinsvorgängen und schied demgemäß ein Geistverstehn von einem bloßen Seelverstehn. Ja er machte das Seelverstehn vom Geistverstehn abhängig und wandte sich gegen das Verfahren, das Geistige aus dem Seelischen abzuleiten. Er bat, sich bei der Aussprache möglichst auf die beiden ersten Leitsätze zu beschränken.

¹⁾ Der Aussprache lagen die folgenden von ihm aufgestellten Leitsätze zugrunde:

1. Die Soziologie (Lehre vom menschlichen Zusammenleben) ist eine (Erfahrungs-) W i s s e n s c h a f t, das heißt: sie erstrebt allgemeingültiges Wissen (Abgrenzung gegen die Sozialphilosophie).
2. Die Soziologie ist eine Kultur-, das heißt Geist-, das heißt verstehende Wissenschaft (Abgrenzung gegen die Naturwissenschaften). Die Psychologie ist Hilfs-, nicht Grundwissenschaft.
3. Die Soziologie zerfällt in zwei Teile:
 - a) eine allgemeine — immer nur theoretische — Soziologie, die eine Typologie der menschlichen Beziehungen in formaler Reinheit enthält, und eine Reihe spezieller Soziologien: die Soziologien der Kulturkreise, die theoretisch und empirisch (historisch) sein können;
 - b) jede inhaltliche (historische) allgemeine Soziologie ist abzulehnen; die Synthese der speziellen Soziologien ist Aufgabe der (Geschichts-) philosophie;
 - c) die Unterscheidung zwischen Soziologie als selbständiger Disziplin und soziologischer Einstellung erledigt sich durch These 3 a; sie ist im übrigen ein Streit um Worte.

I. Othmar Spann (Wien):

Meine Frauen und Herren!

Es ist nicht meine Absicht, mich über die gesamten Thesen Sombarts zu äußern. Ich erlaube mir, die These 2 herauszugreifen als die grundlegende. Sie lautet:

»Die Soziologie ist eine Kultur-, d. h. Geist-, d. h. verstehende Wissenschaft (Abgrenzung gegen die Naturwissenschaften). Die Psychologie ist Hilfs-, nicht Grundwissenschaft.«

Ich schließe mich dem Gedanken dieser These, daß die Soziologie eine Geisteswissenschaft ist, an. Die Fragen, die uns diese These aufgibt, gehen auf das Verfahren unserer Wissenschaft: welche methodologische Bedeutung hat sie? welche Folgerungen für die Verfahrenlehre sind daraus zu ziehen? — Darüber bitte ich, mich ausdrücklich äußern zu dürfen.

Das Wesentlichste an Sombarts These ist die Bestimmung der Soziologie als »Geisteswissenschaft«. In dem Begriffe »Geisteswissenschaft« liegen die gesamten Denkaufgaben der Verfahrenlehre beschlossen.

Was heißt es, »die Soziologie ist eine Geisteswissenschaft?«, welches logische Gefüge erhält dadurch die Soziologie?

Es wird nützlich sein, zuerst einen lehrgeschichtlichen Ueberblick über die bisher versuchten Antworten zu erlangen. Wir finden hauptsächlich die folgenden vor:

1. Das logische Gefüge der Geisteswissenschaften wird dem der Naturwissenschaften gleichgesetzt. — Dies geschieht nach jeder empiristischen, positivistischen, naturalistischen (oder wie man sie sonst nennen will) Auffassung der »Gesellschaft«, der »Kultur« und des in ihr als Gegenstand der Wissenschaft gegebenen »Geistes«.

Das deutlichste Beispiel für die naturalistische Auffassung eines geistigen Gegenstandes bietet die »Assoziationspsychologie«. Hier wird das menschliche Seelenleben nach rein naturwissenschaftlichen Verfahren erforscht. Der Grundgedanke ist der folgende: Die Vorstellungen sind die psychischen Atome. Durch Zusammensetzung und Auseinandertreten dieser psychischen Atome (mit ihrer Gefühlsbetontheit, Lust- und Unlusteigenschaft usw.) wird das ganze Seelenleben erklärt. Und dieses Zusammentreten und Auseinanderfallen geht nach mechanischen Gesetzen vor sich. (Die beiden wichtigsten »Assoziationsgesetze« sind bekanntlich die der »Berührung« und der »Ähnlichkeit«.) — Damit ist erreicht, in den seelischen Erscheinungen und Vorgängen Erscheinungen und Vorgänge von demselben Gefüge, derselben Art zu sehen wie in der stofflichen Natur — mechanische Vorgänge, Vorgänge, die sich aus der gesetzmäßig bestimmten Bewegung und Veränderung der Teile (Atome, Elemente, Einzelnen) mit mechanischer Notwendigkeit ergeben. Die physikalischen Gesetze, z. B.

das Gesetz: $\frac{m \cdot m'}{r^2}$ (Newton'sches Gesetz) und die Assoziationsgesetze der Berührung und der Ähnlichkeit sind von gleicher logischer

Natur. Die Naturwissenschaft und die Psychologie, ebenso aber auch alle anderen Geisteswissenschaften überhaupt, werden nun als eine methodologische Einheit gefaßt, damit insbesondere auch die Gesellschaftswissenschaften. Denn wie der Einzelne aus den Vorstellungen als den psychischen Elementen, so besteht nach dieser Auffassung die Gesellschaft aus den Einzelnen als den gesellschaftlichen Elementen. Gesellschaft ist hier »Geist« in diesem psychologistischen, naturalistischen Sinne.

Maßgebend für dieses Verfahren ist der Beziehungsbegriff und der ihm eng verwandte mathematische — nicht der teleologische — Funktionsbegriff. »Beziehung« heißt dabei: Die vorher bestehenden, vor der Beziehung fertigen Atome oder Atomgruppen sind a) unabhängig voneinander da;

b) sie beziehen sich daher nachträglich aufeinander und wirken dadurch aufeinander.

Beziehungsbegriff, Wechselwirkungsbegriff und mechanischer Funktionsbegriff bezeichnen daher jene letzten Einstellungen und Weisen des Verfahrens, die mit der naturwissenschaftlichen Denkweise verknüpft sind.

Damit ist als letzter verfahrensmäßiger Grundbegriff der naturwissenschaftlichen Forschung gegeben: die mechanische Ursächlichkeit. Die Erscheinungen werden nun als nach bloßer »Aufeinanderfolge«, d. h. als nach »Ursache und Wirkung« verknüpft gedacht. Das Durcheinanderwirbeln der jeweils letzten, selbständigen Teile der Atome, ergibt wie in der stofflichen Natur so auch in der Gesellschaft Erscheinungen, die in sich selbst keinen eigenen Bestand, keine eigene Wirklichkeit haben, sondern unbeabsichtigtes, ungewolltes Ergebnis des Zusammentretens und Sich-Zusammensetzens der Elemente, die mit einem Worte mechanisches Ergebnis sind.

Die Assoziationspsychologie ist, das darf ich hier schon vorwegnehmen, gescheitert. Ebenso m. E. die darauf gebaute naturalistische Soziologie. Jedoch ist anzuerkennen, daß die neueste »Beziehungslehre« als letzte Folgerung aus ihren Vordersätzen eine methodologisch zu Ende gedachte Lehre ist, daß sie den Mut zur Folgerichtigkeit besitzt.

2. Die Windelband-Rickertsche Auffassung. Ich halte mich an die Straßburger Rektoratsrede von Windelband vom Jahre 1894¹⁾, weil sie klarer die verfahrensmäßige Natur des neuen Lösungsversuches zeigt, als die spätere, sehr geistvolle Rickertsche Durchführung. (Vorher eigentlich schon Menger in seinen »Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften«, 1883.)

In Windelbands Logik erfolgt eine Ablösung von dem rein naturwissenschaftlichen Standpunkte dadurch, daß die naturwissenschaftliche Begriffsbildung und die geschichtlich-beschreibende Begriffsbildung streng getrennt werden. Nicht alle Erkenntnis ist nunmehr naturwissenschaftlich. Windelband unterscheidet in Anlehnung an Lotze die von ihm sog. »idiographische«

¹⁾ Jetzt abgedruckt in den »Präludien«, Bd. II, 9. Aufl., Tübingen 1924, S. 136 ff. — Auch auf die von der Marburger Schule ausgegangenen Bestrebungen kann ich hier nicht eingehen. (»Sollen« gegen »Sein«, »Geltung« gegen Ursächlichkeit.)

und nomothetische« Begriffsbildung. Die »idiographische« Begriffsbildung, das (wörtlich: das Eigentümliche beschreibende) »idiographische« Verfahren geht auf das Einmalige, Unwiederholbare, Individuelle — auf die Geschichte (Beispiel: historischer Begriff Cäsars); das nomothetische (wörtlich: Gesetze aufstellende) geht auf das Allgemeine, Generelle — auf die Natur (Beispiel: das Newtonsche Gesetz). Der Allgemeinbegriff eines Dinges ist schon sein Gesetzesbegriff, die mit Allgemeinbegriffen arbeitende Wissenschaft ist nomothetische, d. h. Naturwissenschaft.

Diese Unterscheidung war ein ungeheurer Erfolg. Durch sie war der erste Stein aus der festen Mauer der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung gebrochen, die nach der naturalistischen Meinung auch in den Geisteswissenschaften herrschte.

Der Mangel dieser Windelbandischen (und gleichermaßen vorher der gleichartigen Mengerischen) Begriffs- und Verfahrensunterscheidung liegt darin: daß die nomothetische oder generalisierende Begriffsbildung als durchaus naturwissenschaftlich und das heißt naturgesetzmäßig (z. B. nach Art des Gravitations- oder Fallgesetzes) also kausal-mechanisch gefaßt wurde.

Die Volkswirtschaftslehre im besonderen war damit, sofern ihr einerseits Gesetzesbegriffe zukamen, Naturwissenschaft, sofern ihr andererseits individuelle Beschreibung zukam, Geschichte.

Damit war 1. ein unversöhnter Gegensatz zurückgelassen, insofern gerade die Volkswirtschaftslehre sowohl Geschichte wie nomothetische Wissenschaft, d. h. »Naturwissenschaft«, sein sollte; und 2. ein Widerspruch mit dem Tatbestande der Wissenschaft gegeben. Denn die echte Volkswirtschaftslehre und Gesellschaftslehre ist auch in ihren Allgemeinbegriffen oder »Gesetzen« keine Naturwissenschaft, ihre Gesetze sind keine ursächlichen Gesetze (keine kausalmechanischen Gesetze), wie ich zeigen werde.

Mit der Windelbandischen Unterscheidung war nur die Geschichte den Naturwissenschaften entrissen, keineswegs aber die Geisteswissenschaften, insbesondere nicht die Gesellschaftswissenschaften.

Hiermit kommen wir zu unserer systematischen Aufgabe. Wie bestimmen wir den Begriff des Geistes? Was folgt daraus für das Verfahren der Geisteswissenschaften?

Der Begriff des Geistes wurde in der neueren nichtempiristischen Philosophie in vertiefter Weise bestimmt.

1. Fichte (mit Kant) bestimmte den Geist als Selbstsetzung oder Spontaneität (»das Ich setzt sich selbst«). Diese Bestimmung geht auf den Begriff der »transzendentalen Apperzeption« bei Kant zurück und darf als ein unverlierbares Gut der Philosophie betrachtet werden;

2. Hegel bestimmt den Geist als »Bei-sich-selbst-Sein«. Auch diese Bestimmung findet sich schon bei Kant (schließlich bei jedem nicht-empiristischen Philosophen), insofern er sagt, daß das »Ich« oder »Ich bin« jede Vorstellung begleite oder begleiten könne. Es ist die Behauptung der Identität in der Vielheit, der Einheit in der Mannigfaltigkeit, die allem Geistigen (jedem Ich) zukommt, die mit jenem »Bei-sich-selbst-Bleiben« ins rechte Licht gestellt wird. Der Geist, das Ich, verliert sich nicht in die Vielheit seiner Setzungen, in die Mannigfaltigkeit des Gewußten, sondern bleibt immer bei sich selbst, bleibt immer in seiner eigenen Einheit. — Auch diese Bestimmung

des Wesens des Geistes darf als ein unverlierbarer Besitz der Philosophie betrachtet werden. Im Grunde ist sie freilich nicht neu, sondern kann bis in die alten idealistischen Systeme — man denke an den »intellectus agens« — zurückverfolgt werden.

Wer diese Bestimmungen vom Wesen des Geistes, das Sich-selbst-Setzen und das Bei-sich-selbst-Sein in aller Mannigfaltigkeit ganz versteht, den überkommt ein berauschendes Glücksgefühl, ein Bewußtsein des Wunders, in dem er selbst lebt und webt. Hiermit ist der Himmel auf die Erde heruntergeholt. Denn das Sein ist nun nichts Mechanisches mehr, es ist Geist.

3. Ich selbst habe in meiner »Kategorienlehre«¹⁾ hiezu die Bestimmung der Rückverbundenheit gefügt. Dem bloßen »Hinaus« der Setzung oder, wie ich diese näher bestimmte, der »Ausgliederung«, ist das »Innebleiben«, das Hinein und Zurück des Ausgegliederten zur Seite gestellt, ja sogar, wie ich dort näher darlegte, logisch vorangestellt. Doch will ich auf diese meine eigene Bestimmung, Ausgliederung und Rückverbundenheit, die den großen Philosophien der Vorzeit gleichfalls nicht fremd ist, im folgenden nicht weiter eingehen.

Unsere heutige Aufgabe erblicke ich nun darin, gemäß Sombarts These 2 »Soziologie ist Geisteswissenschaft« und gemäß den Bestimmungen vom Wesen des Geistes die verfahrenmäßige Natur der Soziologie zu bestimmen. Es handelt sich nun für die Gesellschaftslehre darum, das dem Begriffe »Geist« gemäße, das wesensgemäße (adäquate) Verfahren zu finden.

Die Grundtatsache, die uns in all den obigen Bestimmungsstücken entgegentritt, ist: daß Geist nicht aus der Zusammensetzung von Elementen, von Ur-Teilchen oder Atomen, besteht, und aus solcher Zusammensetzung niemals verstanden werden könnte; und daraus folgt sodann: daß »Geist« niemals und in keinem Sinne etwas Mechanisches ist.

Hiermit sind die beiden Möglichkeiten schon angedeutet, die ich in meinen Schriften immer wieder in ausführlicher Weise dargelegt und untersucht habe: die atomistische oder individualistische und die ganzheitliche oder universalistische Möglichkeit der Erfassung des Gegenstandes der Soziologie.

1. Man kann die Elemente des Geistes und der Gesellschaft, als des »objektiven Geistes«, um mich hier dieses Ausdruckes in seinem allgemeinsten Sinne zu bedienen, für sich, als ursprüngliche Gegebenheit und Wesenheit, d. h. atomistisch betrachten. (Elemente sind dann entweder die Vorstellungen im Einzelnen oder der einzelne Mensch in der Gesellschaft.) In diesem Falle widerspricht man jener obigen Bestimmung der »Selbstsetzung« und des Beisichselbstseins. Hier ist »Geist« vielmehr wieder mechanisch gefaßt als äußerer »Ablauf«, als Durcheinanderwirbeln von Atomen, als ihr Zusammen- und Auseinandertreten, d. h. weiter als Inbegriff von Beziehungen, von »Wechselwirkungen« der Elemente — methodologisch zu Ende gedacht bei Simmel und in v. Wieses »Beziehungslehre«. Damit ist aber auch gegeben: die ursächlich-mechanische =

¹⁾ Jena 1924.

naturwissenschaftliche Art des Verfahrens = Individualismus oder Atomismus¹⁾.

Die zweite Möglichkeit besteht darin: Die Elemente als sinnvoll gesetzt zu betrachten. Dann ergeben sich aber folgende Schlüsse: Das Verhältnis der Elemente (seien es die einzelnen Menschen der Gesellschaft, seien es die einzelnen Vorstellungen der Menschen) ist nicht ein Zusammentreten; denn die Elemente sind nicht vor diesem Zusammensein da, sondern sinnvolles Gesetztwerden oder Ausgliederung; Ausgliederung geschieht aber nur in der Form von Mitausgliederung mehrerer Elemente; Mitausgliederung ist aber Gezweigung oder Gemeinschaft; Gezweigung oder Gemeinschaft heißt nicht weniger als: daß ein Teil ohne den anderen nicht ist, nicht existiert; damit sind wir endlich bei dem methodologischen Grundbegriffe der Gliedhaftigkeit aller Elemente angelangt. Nun ist Atomismus und Individualismus und mechanische Ursächlichkeit aus dem Verfahren der Gesellschaftslehre ausgeschaltet, Ganzheit und Gliedlichkeit sind als Grundbegriffe ihres Verfahrens gewonnen. Man kann dies auch schlagwortartig in folgende Gleichungen bringen: Gesetzhalt der Elemente = Ausgliederung = Mitausgliederung = Gezweigung oder Gemeinschaft; ein Teil ist nicht ohne den anderen = Gliedhaftigkeit aller Elemente = gliedliche Stellung (Organnatur) und gliedliche Leistung (teleologische Funktion) statt mechanische »Beziehung« und »Wirkung« — Ganzheit und Gliedlichkeit treten an die Stelle des Begriffes von mechanischer Ursache und Wirkung.

Hiermit ist ferner auch der alte aristotelische, für die Verfahrenslehre jeder echten Geisteswissenschaft entscheidende Satz begründet: »Das Ganze ist vor dem Teile.« Mit diesem Vorrang des Ganzen ist weiter der Begriff des Vorranges als Forschungsmittel überhaupt gewonnen²⁾. Im Begriffe der Ganzheit liegt aber nicht nur die Ueberwindung des mechanischen Ursächlichkeitsbegriffes beschlossen, sondern auch jene des Zweckbegriffes. Mit dem Zweckbegriffe kann die Forschung praktisch nicht weit kommen. Man kann schlechterdings nicht wissen, welchen Zweck der Frosch in der Natur habe. Die Bestimmung, er habe den Zweck, Fliegen zu fressen, bleibt im Primitiven stecken. Der Begriff der Ganzheit und der Gliedhaftigkeit nimmt den Zweckbegriff in sich auf (ebenso jenen des Normativen und des Wertes!). Die gliedhafte Stellung des Frosches, oder, um diesen Ausdruck zu gebrauchen, der Froschheit, im Gesamtganzen der Natur ist dagegen wohl zu bestimmen.

Gegen die in meinen Schriften wiederholt begründete Behauptung »Es gibt kein einziges Kausalgesetz in der Volkswirtschaftslehre und Gesellschaftslehre«³⁾ hat man eingewendet, ich könnte doch nicht

¹⁾ Individualismus und Universalismus haben mit politischen Urteilen zunächst nichts zu tun, sie beruhen auf analytischen Befunden und methodologischer Grundeinstellung!

²⁾ Vgl. meinen Aufsatz »Vorrang und Gestaltwandel«, Logos Bd. XIII, sowie meine »Gesellschaftslehre« 1923.

³⁾ Vgl. z. B. Fundament der Volkswirtschaftsl. 1923, 3 S. 264 ff. und S. 297 ff. Tote und lebendige Wissenschaft, 1925² S. 42 f. und S. 74 ff.; Gesellschaftslehre 1923².

leugnen, daß z. B. Zölle eine bestimmte Wirkung auf die Preise haben. Gewiß leugne ich dies nicht; aber ich leugne, daß die Zusammenhänge zwischen Preisen und Zöllen kausaler, d. h. mechanischer Art seien. Bei Zollerhöhungen und bei Käufen und Verkäufen von Waren haben wir doch stets Handlung von bestimmter gliedhafter Natur vor uns, also von Handlungen, die eine bestimmte Bedeutung, ihren bestimmten Sinn im Ganzen haben, z. B. die gliedhafte Bedeutung eines Ankaufes von Waren im Haushalt, im Betriebe, in der Branche, in der Volkswirtschaft. Darum kann je nach dieser gliedhaften (ganzheitlichen, also auch sinnvollen) Bedeutung die Erhöhung des Zolles, des Angebotes, der Nachfrage usw. ganz verschiedene Folgen (»Folgen nach Art der logischen Folgerung, nicht nach Art der mechanischen Wirkung«) haben. Darum gibt es kein kausales mechanisches Gesetz der Zollwirkung, sondern eine Theorie der verschiedenen Gliedhaftigkeit und gliedhaften Leistungen, d. h. der ganzheitlichen Auswirkungen des Zolles. Darum läuft z. B. Lists Theorie der produktiven Kräfte darauf hinaus, zu zeigen, daß die Zölle auf die Dauer eine verbilligende Wirkung haben — wenn sie nämlich, so könnten wir es ausdrücken, jene Gliedhaftigkeit erlangen, jene gliedhaften Leistungen vollbringen, die sich als »Ausbildung produktiver Kräfte« darstellt. — Die gegenseitige Bestimmtheit der Glieder ist also mit dem Begriffe der Ganzheit und mit dem Verfahren des Universalismus nicht geleugnet, vielmehr erst ganz verstanden und erkannt, wohl aber ist die mechanische, die kausale Bestimmtheit der Elemente von Wirtschaft und Gesellschaft im Sinne der Physik und der mechanisch-mathematischen Naturwissenschaften damit abgelehnt.

Ein ähnliches Beispiel wie die Zolltheorie bietet das sog. Thünen'sche Gesetz, das in Wahrheit eine Theorie der Ausgliederungsweise des Landbaues ist.

Ueberall, wo das Atom für sich ohne alle anderen Atome, ohne das Ganze, gedacht wird, herrscht der Beziehungsbegriff, der mechanische Kausalbegriff und der Individualismus oder Atomismus; überall, wo der Teil ohne den anderen nicht gedacht wird, wo das Ganze logisch vor dem Teil ist, wo daher der Teil nur als Glied begriffen werden kann, herrscht der nicht-mechanische und nicht-kausale Begriff des sozialen Zusammenhanges, nämlich der Begriff der Gliedhaftigkeit, dessen Hauptableitungen der Vorrang und die Leistung sind, herrscht der Universalismus.

Der Begriff des Geistes mechanisch gedacht ergibt das mechanische, kausale, individualistische, atomistische Verfahren als das ihm allein Wesensgemäße; der Begriff des Geistes, unmechanisch gedacht, ergibt das unkausale, vom Sinnzusammenhange ausgehende, ganzheitliche, universalistische Verfahren als das ihm allein Wesensgemäße (Adäquate).

Der Universalismus allein vermag zuletzt auch das Individuum zu retten. Denn das Ganze besteht nicht aus homogenen, noch aus toten Stücken, sondern aus Gliedern, die wieder Ganze sind, d. h. in ihrer Art ein Eigenleben, eine *vita propria*, haben und ihrer Natur nach nicht vertauschbar, einzigartig sind.

Ein weiterer entscheidender Erfolg der ganzheitlichen Auffassung ist ferner damit gegeben, daß die Ganzheit als *systematische* gefaßt den Allgemeinbegriff ergibt, da jede Ganzheit im System ihrer höheren und niederen Ganzheiten bestimmbar ist; daß sie aber, in

ihrer Entfaltung, Bewegung oder U m g l i e d e r u n g erfaßt, eine Geschichte hat, also die geschichtliche oder »idiographische« Erkenntnis erfordert.

Hiermit ist die logisch-methodologische Vereinbarkeit, ja Einheit von geschichtlicher und theoretischer Begriffsbildung gewonnen, jene Einheit, die nicht nur der Windelband-Rickertischen Logik, sondern auch dem praktischen Forschungsgang der geschichtlichen Schulen in der Volkswirtschaftslehre (Roscher, Schmoller) unerreichbar war. Das universalistische Verfahren allein kann sowohl echt theoretisch wie echt geschichtlich sein, ja es muß beides zugleich sein. Denn jede Ganzheit ist als das bestimmte Glied seiner höheren Ganzheit individuell, unwiederholbar, einzigartig und dennoch zugleich typisch.

Wird die ganzheitliche Auffassung durchgeführt, dann sieht auch die Geschichte der Soziologie anders aus als man bisher glaubt. Nicht mehr mit Comte, Spencer, Schäffle beginnt die Soziologie, nicht mehr in der Aufklärungs- und Naturrechtsphilosophie hat sie ihre Wurzeln; sondern bei Platon und Aristoteles, bei Augustinus und Thomas, bei Fichte, Schelling, Hegel und Baader. Dort allein zeigt sich die Staats- und Soziallehre, die echte Geisteswissenschaft.

Auf diese Weise findet der deutsche Geist gleichsam wie Odysseus im Schlafe seine eigene Heimat wieder.

III. L. v. Wiese (Köln):

Zunächst möchte ich aussprechen, daß ich in der angenehmen Lage bin, den beiden zur Grundlage der Aussprache gemachten Thesen zustimmen zu können. Das gilt einschränkungslos von der ersten; bei der zweiten würde ich den Gegensatz zur Naturwissenschaft nicht mit gleichem Nachdrucke betonen, wie es heute in unserem Kreise vielfach geschieht. Vor 20 Jahren — daran darf ich vielleicht erinnern — habe ich mich in meiner Spencer-Kritik gegen eine naturwissenschaftliche Auffassung der Soziologie gewandt. Seitdem haben sich in Deutschland die Meinungen vielfach recht geändert. Wir stehen, scheint mir, heute vor der entgegengesetzten Gefahr einer zu schroffen Scheidung zwischen den beiden großen Hälften unseres geistigen Globus und einer allzu schroffen Abwendung der Forscher aus unseren Disziplinen von den die Kausalität in den Vordergrund stellenden Naturwissenschaften. Rickerts Einfluß ist in dieser Hinsicht verhängnisvoll geworden; man trennt zu scharf die beiden Erkenntnisweisen. Wenn man an die Stelle des Erklärens lediglich das bloße Verstehen setzt, so ist die Möglichkeit einer einheitlichen, durch Tradition weiterwirkenden Wissenschaft überhaupt in Frage gestellt. An die Stelle des alle mit Notwendigkeit überzeugenden Wissens tritt das höchst subjektive Wähen und Ausdeuten. Es gibt tausendfach verschiedene und sich gegenseitig beträchtlich widersprechende Äußerungen, in denen die Verstehenden von ihren Erkenntnissen berichten; der eine versteht es so, der andere wieder ganz anders. Es kommen lauter Einzelwerke ohne Verbindung untereinander zustande. Man kann sie unterscheiden, je nachdem, ob sie geistreich oder minder geistreich, originell oder unoriginell, amüsant oder langweilig anmuten. Aber eine wahrhaft sachliche Vergleichbarkeit ist nicht gegeben. Höchstens kann man, wie dies ja heute mit Vorliebe geschieht,

Gruppen von Autoren nach ihren sogenannten Weltanschauungen bilden.

Die Naturwissenschaften gewähren gegenüber diesem Vorherrschen der Willkür in den anspruchsvollen Geisteswissenschaften ein ganz anderes Bild, das man eher mit Neid oder Achtung, aber nicht mit Geringschätzung betrachten sollte. Am Mikroskop oder am Fernrohr gibt es auch eine Weltanschauung, aber eine ganz andere, die diese Bezeichnung mit Recht trägt. Die Welt wird angeschaut mit einer echten Hingabe an das Objekt, das man beobachtet. Wieviel ist doch damit erreicht worden! Aus Alchimie wurde Chemie, aus Astrologie Astronomie. Wir aber sind noch immer — heute mehr denn je — Astrologen und Alchimisten in unseren Geisteswissenschaften. Mit einem seltsamen und bedrückenden Ergebnisse: Je mehr wir uns selbst von der »höheren Dignität« unserer Erkenntnis etwas vorreden und je mehr wir das berauschende »Glücksgefühl« über das Wunder des »bei sich selbst seienden Geistes« preisen, desto weniger kümmert sich die große Welt draußen um unseren Geist und unsere Geisteswissenschaft, während sie den kleinsten Fortschritt der Technik mit ungestümem Jubel begrüßt.

Deshalb möchte ich mich zu dem Satze bekennen: gewiß auch verstehende, aber nicht nur verstehende, sondern auch ordnende und vergleichende Wissenschaft. Damit verknüpft sich die Mahnung zur Vorsicht bei der Behauptung, man könne etwas Gültiges über den wahren, objektiven Sinn der Dinge aussagen. Die noologische Erkenntnis ist uns eben doch nur in viel bescheidenerem Maße möglich als die psychologische. Zumeist müssen wir froh sein, wenn wir den »subjektiv gemeinten« und nicht den »wahren« Sinn der gesellschaftlichen Erscheinungen feststellen können.

Es ist ein starker Irrtum des Herrn Kollegen Spann, wenn er annimmt, eine minderwertige und allzu untiefe Neigung für das bloß Mechanische und Aeüßerliche beherrsche die von ihm so geringgeschätzten »Empiriker oder Naturalisten«; es ist vielmehr ein Streben nach Wahrhaftigkeit, das sich scheut, etwas als wissenschaftlich bewiesen auszugeben, was nur dem Wunsche eines hochfliegenden Geistes entspricht.

Damit komme ich zu dem Mißverständnisse, das trennend zwischen Spann und einigen anderen, zu denen ich mich selbst rechnen muß, liegt. Er legt uns das, was bei uns ein auf Zweckmäßigkeit abzielendes Verfahren der Beobachtung der uns umgebenden Welt ist, als eine Aussage über letzte Zusammenhänge alles Seins aus. Der Begriff der Beziehung, den wir notwendigerweise bei unseren Beobachtungen und deren Ordnung verwenden, wird bei ihm zu einer philosophischen Kategorie der Sinnexegese der Welt überhaupt.

In seiner Kategorienlehre setzt der Beziehungsbegriff eine Auffassung des Kosmos voraus, wonach vorher fertige Atomgruppen unabhängig voneinander da sind, die nachträglich aufeinander einwirken.

Gerade das Umgekehrte ist aber der Grundgedanke der Beziehungslehre: Nach ihr bestehen von Anfang an zahllose Wechselbeziehungen zwischen den Teilen, von denen keines ohne das andere gedacht werden kann, sondern gerade in seinem Wesen aus der Ein-

geordnetheit in dieses Beziehungsnetz verstanden werden muß. (Das habe ich wiederholt ausdrücklich gesagt; Herr Spann ignoriert es aber, weil er nun einaml Gegner braucht, an deren vermeintlicher Ueberwindung die Glorie des »Universalismus« zutage tritt.)

Ueberhaupt muß ihm in einem Punkte stets entschieden widersprochen werden: er hat die Neigung, anderen Autoren, die in der spekulativen Ausdeutung des gesellschaftlichen Geschehens zurückhaltender sind, eine höchst primitive Auffassung der Lebensvorgänge unterzuschieben; sie sollen an eine »mechanische Ursächlichkeit« glauben, die in Wahrheit auch bei den Physikern nur gelegentlich als heuristisches Prinzip zur notwendigen Vereinfachung der Erscheinungen angewendet wird. Aber schon jeder Maschinenschlosser hat von den einzelnen arbeitenden Teilen seiner Maschine einen anderen, meinetwegen organischeren Begriff, als Spann sie seinen angeblich »naturalistischen« Fachkollegen nachsagt. Freilich werden wir auf Kausalforschung nie verzichten dürfen; dabei befassen wir uns aber mit der funktionalen Betrachtung der gesellschaftlichen Tatsachen nicht weniger als mit der ursächlichen. Nur verdichtet sich unsere Beobachtung nicht zu einem so unrealistischen, nur als metaphysische, von der Prädestinationslehre genährten These überhaupt verständlichen Satz wie der These: das Ganze ist v o r seinen Teilen. Wir setzen ihr keineswegs die Umkehrung: die Teile sind vor dem Ganzen, entgegen. Wenn schon ein Dogma sein muß, so kann es nur lauten: Ganzes und Teile sind gleichzeitig.

Es ist ein durchaus abzulehnendes Vorgehen, wenn methodologische Regeln zu Glaubensdogmen umgewandelt werden. Niemals habe ich behauptet: Es gibt nur Beziehungen zwischen Einzelmenschen, die als solche fertig in eben diese Beziehungen zueinandertreten; sondern ich meine: es ist der zweckmäßigste Weg, um zur Erkenntnis der sozialen Gebilde zu gelangen, von den Beziehungen zwischen den Menschen auszugehen. Es ist ein Verfahren, das vom Einfacheren und Durchschaubareren zum Verwickelteren und weniger Wahrnehmbaren voranschreitet. Der umgekehrte Weg: erst eine Gesamtheit, die Gesellschaft, zu setzen und niedersteigend die Teile dieses Ganzen als seine Glieder zu erfassen, hat die Gefahr, der mir Spann verfallen zu sein scheint, daß eine spekulative Glaubensfigur an die Spitze gestellt wird, von ihr das ausgesagt wird, was einem willensmäßig zusagt, und danach die »Teile« als dienende Organe für den selbst geschaffenen Götzen charakterisiert werden. Wenn aber diese Gefahr der willkürlichen Idealisierung der »Universalismus« vermeiden könnte, so würde sich herausstellen, daß der angeblich so unüberbrückbare Gegensatz zwischen Universalismus und dem fälschlich als »Individualismus« bezeichneten Verfahren bei jedem Einzelproblem gar nicht besteht: der eine kommt von der der Beobachtung zugänglichen Einzelercheinung und strebt nach dem Ziele, das Ganze zu erfassen; der andere kommt von einer zunächst doch ganz vagen Vorstellung eben dieses Ganzen, kann darüber aber nur etwas aussagen, wenn er die Lebensverrichtungen der Teilphänomene studiert.

Aber jener unheilvolle Fanatismus, der nur anbeten oder verdammen kann, macht aus einer Verschiedenheit des Verfahrens, die man ruhig diskutieren könnte, den Gegensatz von Himmel und Hölle. Er ist jedoch für die wirkliche wissenschaftliche Erkenntnis unfruchtbar.

Das, was die Beziehungslehre in erster Linie geben will, ist aller-

dings keine Aussage über das Wesen des objektiven Geistes, sondern eine der Natur der Erscheinungen des zwischenmenschlichen Lebens angepaßte Methode der Beobachtung. Insofern — und nur insofern — ist für sie das Vorbild der Naturwissenschaften maßgebend.

Die Fragen, die Herr Spann hier so eindrucksvoll behandelt hat, rechnet sie sämtlich zur Sozialphilosophie, die man aufs deutlichste von der Soziologie, einer Wissenschaft und nicht einem Bestandteile der Philosophie, scheiden sollte.

Ueberhaupt scheint mir der meiste Streit in unserer Wissenschaft aus der doch leicht überwindbaren Tatsache hervorzugehen, daß zu wenig geschieden wird. Der eine Forscher nimmt an einer andern Provinz aus dem großen Gesamtgebiete der Probleme des Sozialen Anteil, als der andere, meint aber, der Umstand, daß der andere seine Beachtung anderen Zusammenhängen schenkt, bedeute eine Verurteilung seines eigenen Gebiets zur Unwesentlichkeit. Ich darf vielleicht, um diesen Irrtum zu bekämpfen, aussprechen, daß mir die Versenkung in die Metaphysik der Gesellschaft oder die allgemeine Systematik der Kultur als wertvolle Aufgaben erscheinen; man sollte sie aber nicht mit der realistischen Durchforschung des menschlichen Gruppenlebens vermengen.

Gewiß kann man, wie neuerdings Tönnies Comte zitiert hat, aus der Allgemeinheit eine Spezialität machen. Aber dann auch wirklich eine Besonderheit! Abzulehnen ist nur das unterscheidungslose Verbinden der Aufstellung von Normen, Werten, Kritisieren von Errungenschaften mit der eigentlichen Forschung über die sozialen Zusammenhänge. In dieser Vereinigung kommt jede der beiden so verschiedenen Aufgaben zu kurz. Die Methoden sind bei beiden ganz andere. Die Folge ist ein hoffnungsloses Steckenbleiben im Dilettantismus. Es kommt gar nicht bis zur eigentlichen soziologischen Forschung, wenn man zugleich die Grundfragen der allgemeinen Kultursystematik lösen will. Das Boot ist überfrachtet und schwer flott zu machen.

Die Beziehungslehre will das Soziale zu sehen lehren. Das ist am besten möglich, wenn man den drückenden und bedrückenden Ballast der Spekulation, solange man beobachtet, möglichst ganz vergißt. Nehmen wir Spanns humoristisches Beispiel vom Frosch. Der verehrte Kollege will sich in die »Froschheit« versenken, erst darüber vor aller Empirie etwas aussagen, also spekulieren und den so in seiner »Gliederhaftigkeit« erkannten, unbeobachteten Frosch einordnen. Ich schlage ein anderes Verfahren vor: den Frosch zu beobachten. Da wir es hier nicht mit seiner Anatomie oder Physiologie zu tun haben, würden wir als Frosch-Soziologen an den realen Objekten zu beobachten haben, wie sie sich zu anderen Exemplaren ihrer Art und Gattung, zu anderen Tierarten verhalten, wie der männliche Frosch mit der Fröschin auskommt, wie er seine Nachkommenschaft behandelt und andere Tatsachen des sozialen Froschverhaltens. Das Dogma der Froschheit zu statuieren, will ich gern den Universalisten überlassen.

Wenn in der Tat der Gegensatz des Interesses an der Problematik zwischen Spann und uns Empirikern groß ist, so wage ich doch zu hoffen, daß wir uns bei der Behandlung von konkreten Einzelfragen viel leichter finden werden. Denn dann muß auch der in die Wolken und auf die Gestirne blickende Philosoph den Fuß auf unsere doch nicht so ganz arme, mit Erfahrungen trachtige Erde setzen.

III. H. L. Stoltenberg (Gießen):

Zunächst möchte ich auf den zutage getretenen Gegensatz von Seele und Geist, von Kausalität und Teleologie, von teilheitlich und ganzheitlich, von nomothetisch und idiographisch eingehen. Mir scheint, daß beide Teile des Gegensatzes auf das Zusammenleben der Menschen anwendbar sind, wenn auch, je nach dem Inhalt dieses Zusammenlebens, in verschiedener Weise. Das Zusammenleben in einer Masse z. B. kann und muß man teilheitlich und kausal betrachten, während dagegen ein Warenhaus nur ganzheitlich und ideologisch zu verstehen ist, insofern die wesentlichen Handlungen in ihm von dem vorgefaßten Geschäftsplan abhängen.

Zweitens möchte ich den Versuch machen, zu zeigen, wie im Einzelnen die Soziologie nicht nur seelwissenschaftlich, sondern auch geistwissenschaftlich eingestellt sein kann. Ich gehe davon aus, daß es eine rein naturwissenschaftliche Soziologie oder Biosoziologie gibt, die einmal die Tatsachen der Vererbung und die Verwandtschaftsverhältnisse, dann aber auch die wirtschaftliche und technische Zusammenarbeit behandelt. Auf dieser Soziologie baut sich dann die eigentlich seelwissenschaftliche Soziologie oder Psychosozio-logie auf, die ihr Hauptaugenmerk auf die seelischen Zusammenhänge im menschlichen Leben richtet. Wenn ich selber mich auch bisher im wesentlichen auf die Bearbeitung dieser seelwissenschaftlichen Soziologie beschränkt habe, so gebe ich doch ohne weiteres zu, daß es darüber hinaus auch noch in irgendeinem Sinne überseelwissenschaftliche oder geistwissenschaftliche Betrachtungen des Zusammenlebens gibt und zwar, wie ich glaube, in dreifacher Weise.

Die das gesellschaftliche Leben erfüllenden seelischen Zustände können nicht nur wie im Massenleben tatsächlich voneinander beeinflußt sein, sondern sie können einander auch wie im Gespräch vollbewußt meinen. Dadurch entstehen dann menschliche Zusammenhänge besonders enger Art. Erst sie sind bei Tönnies Gegenstand der eigentlichen Soziologie und in ähnlicher Weise bei Fritz Sander Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre, die dann als »Sozio-Psychosozio-logie« oberhalb der Psychosozio-logie überhaupt steht.

Es gibt dann aber noch eine andere Art geistwissenschaftlicher Soziologie, die Organisationssoziologie, die von den innerhalb einer menschlichen Verbindung bestehenden seelischen Zuständen in ihrer Mannigfaltigkeit absieht und nur die in Geschäftsordnungen und Organisationsplänen vorhandenen Schemen der Ueber- und Unterordnung oder der Aufgabenverteilung beachtet.

Schließlich kann man von einer dritten geistwissenschaftlichen Soziologie sprechen, der eigentlichen Noosoziologie. Sie geht von der Tatsache großer Geistgebilde, etwa des Rechtes, der Religion oder der Wissenschaft, aus und untersucht nun, welche Formen menschlicher Verbindungen sie für ihre eigenen Zwecke ausbilden, aber auch wie sie nebenbei Gruppenbildungen anderer Geistgebiete mitbeeinflussen. Ich denke dabei an die Wissenschaftssoziologie von Max Scheler und die Religionssoziologie von Ernst Tröeltsch.

IV. Geheimrat Tönnies:

Der erörterte Gegensatz von Geist- und Naturwissenschaft ist methodologisch verwertbar.

Bei aller Gegnerschaft gegen die Scholastik haben gewisse Grundbegriffe von ihr immer fortgewirkt, insbesondere bei vielen Philosophen, die dem organischen Ganzen sein Recht lassen oder wiedergeben wollen, bei Spinoza und Leibniz, bei Kant in der Kritik der Urteilskraft, bei Schelling und den Romantikern. Mir ist, als ich »Gemeinschaft und Gesellschaft« schrieb, dieser Unterschied, diese Zweifachheit, immer gegenwärtig gewesen; ich habe sie aber absichtlich psychologisch konstruiert, um sie soziologisch verwendbar zu machen.

Der tiefere Gegensatz ist der zwischen Naturalismus und Supranaturalismus. In der Verneinung des Supranaturalismus sind mechanische und organische Naturwissenschaft einmütig. Meines Wissens bekennt Herr Othmar Spann sich nicht ausdrücklich zum Supranaturalismus; es mag aber wohl sein, daß ihm Offenbarungen zu seinen Ansichten und Behauptungen verholfen haben. In wichtigen Grundzügen stimme ich mit v. Wiese überein. Auch ich lege entscheidenden Wert auf das Verfahren der Beobachtung und der Beschreibung: auf Grund von Begriffen und unter Anwendung der Kausalitäten. Die Normen müssen mit berücksichtigt werden. Sie sind psychologische Tatsachen von höchster soziologischer und zwar — gegen Spanns Proteste sei es nachdrücklich hervorgehoben — kausaler Bedeutung.

V. Max Adler (Wien):

Ich hatte zunächst nicht die Absicht, mich an der Diskussion zu beteiligen. Jedoch der Umstand, daß Herr Prof. Spann es zuwege gebracht hat, über die Methodologie der Sozialwissenschaft zu sprechen, ohne dabei der umwälzenden Bedeutung des Marxismus zu gedenken, veranlaßt mich, doch einige Worte zu diesem Gegenstande zu sagen.

Zunächst möchte ich aber, weil ich schon am Worte bin, ganz kurz zu den Ausführungen des verehrten Herrn Geheimrates S o m b a r t einige Bemerkungen machen. Er hat in einem ziemlich skeptischen Ton über eine Soziologie gesprochen, welche nicht im engsten Zusammenhange mit einem speziellen Erfahrungsgebiete steht, also etwa mit der Wirtschaft oder dem Rechtsleben oder der Kunst usw. Ich kann diese Skepsis nicht teilen und bin nicht der Ansicht, daß es bezüglich der Soziologie keine allgemeingültige theoretische Feststellung geben kann. Das ist ja das Unbefriedigende und die Soziologie heute noch bei vielen Forschern Diskretierende, daß man meint, in der Soziologie handle es sich nur um irgendwelche Stellungnahme zu den gesellschaftlichen Erscheinungen, so daß darnach es so viele verschiedene Soziologien geben müßte als Standpunkte der Auffassung möglich sind. Allein das ist ein ganz unzulänglicher Gesichtspunkt. Gerade weil Soziologie, wie der erste Leitsatz Sombarts mit Recht betont, durchaus Erfahrungswissenschaft ist, kann sie und muß sie genau so streng objektiv durchgeführt werden wie jede andere Geistesrichtung, die auf den Namen Wissenschaft Anspruch macht. Freilich muß man dann auf ihren eigentlichen Gegenstand eingehen, der nicht bloß in der Verbindung mit besonderen Erfahrungsgebieten des gesellschaftlichen Lebens gegeben ist, sondern bereits in der Tatsache des sozialen Verbandes selbst vorliegt. So ergibt sich als Gegenstand der Soziologie, daß sie das Wesen, die Formen und die Veränderungsgesetze des sozialen Verbandes zu erforschen hat. Diese Wissenschaft ist als allgemeine Soziologie

erst die Grundlage jener soziologischen Behandlung des besonderen Erfahrungsstoffes, von der Sombart sprach. Und diese allgemeine Soziologie ist als eine völlig strenge objektive Wissenschaft möglich, aber freilich nur, wenn ihre Grundbegriffe und ihre Methode richtig bestimmt sind. Es gibt heute noch keinen anderen Weg, um aus dem viel beklagten Wirrsal der verschiedenartigsten Meinungen und Auffassungen, von denen jede sich als Soziologie bezeichnet, herauszukommen, als den erkenntniskritischen Weg. Nur so wird es möglich, den skandalösen Zustand zu überwinden, daß unausgesetzt von den verschiedenen Bearbeitern der Soziologie dieselben Worte, wie z. B. Erfahrung, Gesetz, Kausalität usw. gebraucht werden, wobei jeder sich unter diesen Worten etwas anderes denkt, ohne daß irgendwie der Versuch unternommen wird, sich zunächst erst über den Sinn dieser Worte eindeutig zu verständigen. Eine solche eindeutige Verständigung kann aber nur die Erkenntniskritik liefern.

Und so unterschreibe zwar auch ich die beiden Thesen Sombarts, daß die Soziologie eine Erfahrungswissenschaft und daß sie eine Geistes-, d. h. verstehende Wissenschaft ist. Aber schon da beginnt das erkenntniskritische Problem; denn es ist nicht ohne weiters selbstverständlich, was Erfahrung auf soziologischem Gebiete bedeutet. Denn hier ist Erfahrung sicherlich etwas anderes als Naturerfahrung, da sonst Soziologie keine besondere Wissenschaft neben der Naturwissenschaft wäre. Und auch der Ausdruck »Geisteswissenschaft« erfordert seine erkenntniskritische Grundlegung, wie sofort der von Sombart gewählte erklärende Zusatz einer »verstehenden« Wissenschaft bedeutet. Denn dieses Verstehen wird gewöhnlich im Sinne von Max Weber aufgefaßt, der ja der Urheber dieses Ausdruckes ist und gewöhnlich als Begründer dieser ganzen Richtung der Soziologie angesehen wird. Aber da darf ich vielleicht darauf verweisen, daß dieser Begriff des Verstehens bei Max Weber noch vorwiegend im Psychologischen verharret, und daß ich schon lange vorher (1904) in meinem Buche »Kausalität und Teleologie« und seither unablässig darauf hingewiesen habe, daß jedes Verstehen im psychologischen Sinne eine bestimmte Beschaffenheit schon des Individualbewußtseins voraussetzt, wodurch in diesem die immanente Bezogenheit des Ichbewußtseins auf Fremdbewußtsein gesetzt und damit die soziale Verbundenheit bereits transzendental als eine Erkenntniskategorie des Bewußtseins gegeben ist. Alles Verstehen beruht auf diesem von mir als transzendental-sozial bezeichneten Charakter alles Bewußtseins. Und wenn Soziologie also eine verstehende Wissenschaft genannt wird, aber doch nicht in Sozialpsychologie aufgehen soll, dann muß dieses »Verstehen« erkenntniskritisch erfaßt und durchgeführt werden.

Nach diesen, freilich nur ganz skizzenhaften Andeutungen, erlauben Sie mir nun auf die Ausführungen des Herrn Prof. Spann einzugehen. Herr Prof. Spann hat mit einer energischen Ablehnung einer naturalistisch-mechanischen Auffassung der Sozialwissenschaft begonnen. Ich bin in dieser Beziehung vollständig mit ihm einig und habe, obgleich ich dem von Herrn Prof. Spann so verfehmten Marxismus angehöre, schon seit meinen ersten Schriften den Naturalismus in der Sozialwissenschaft bekämpft und zwar nicht bloß von einer, wie wir noch sehen werden, metaphysischen Grundeinstellung aus, wie bei Prof. Spann, sondern erkenntniskritisch. Wenn übrigens Herr

Prof. Spann sich bei seiner Widerlegung einer naturwissenschaftlichen Soziologie nicht auch auf mich als Bundesgenossen berufen mochte, so wundert es mich, warum er sich des Vorteiles einer viel mächtigeren Unterstützung seiner Ablehnung des Naturalismus begeben hat, nämlich des sozialtheoretischen Standpunktes von Marx und Engels. Freilich gehört dazu, daß man deren Lehre nicht in völliger Verkennung derselben mit dem Naturalismus und gesellschaftlichen Atomismus zusammenwirft, wie dies bei Spann die Regel ist, kurz daß man sie zuerst erfaßt, bevor man sie schmäht. Gerade wenn man, wie auch ich es tue, in der klassischen deutschen Philosophie die grundlegende Wendung zur Ermöglichung einer Sozialwissenschaft sieht, wenn man aber nicht den deutschen Geist, der dies geschaffen, bei Bader aufhören läßt, nach welchem lange nichts mehr kommt bis zur Kategorienlehre des Herrn Prof. Spann, wenn man vielmehr in dem großen Schüler Hegels, in Karl Marx, noch die gewaltige Fortwirkung dieses deutschen Geistes erblickt, dann wird man zu einer anderen Auffassung vom Marxismus kommen, die vor allem bewirken wird, daß die Fortbildung der Soziologie in der Richtung der Erfahrungswissenschaft verläuft, um deren Sicherung sich die kritische Philosophie bemühte, nicht aber in die Richtung der Metaphysik, in der sie bei Herrn Prof. Spann landet.

Aber bevor ich darauf eingehe, über diesen metaphysischen Charakter Einiges, hier natürlich nur ganz Aphoristisches, zu sagen, muß ich doch noch auf einen anderen Punkt zurückkommen, der bereits eine grundlegende Differenz gegenüber dem Spannschen Standpunkt bedeutet. So recht nämlich Herr Prof. Spann mit der Ablehnung eines Naturalismus in der Sozialwissenschaft hat, so unrecht mit der Ablehnung des kausalen Charakters der Soziologie. Daß Sozialwissenschaft nicht nach naturwissenschaftlicher Methode behandelt werden darf, bedeutet noch nicht, daß nicht auch sie strenge Kausalzusammenhänge zu ihrem Gegenstande hat. Hier beginnt bereits jene von mir im Anfange meiner Ausführungen bezeichnete beklagenswerte Mehrdeutigkeit der Grundbegriffe. Man sollte sich doch über den Begriff der Wissenschaft einigen und von Wissenschaft im eigentlichen Sinne, wie dies schon Kant verlangt hat, nur dort reden, wo Kausal-erkenntnis möglich ist. Man kann natürlich auch ein Normsystem Wissenschaft nennen; aber dann ist es klar, daß man von einer ganz anderen logischen Struktur ausgeht und nicht behaupten darf, daß nur dieses System die einzig mögliche Wissenschaft sei, solange man nicht nachgewiesen hat, daß das Kausalsystem undurchführbar sei. Der Marxismus erweist sich gerade darin als so epochemachend für die Soziologie, daß er bei schärfster Ablehnung der naturwissenschaftlichen Betrachtung für gesellschaftliche Erscheinungen, der er seine historische Betrachtung entgegenstellt, gleichwohl die methodologische Grundlage aller Seinswissenschaft, die Kausalität, niemals in Frage gestellt hat. Nach ihm ist die Soziologie ebenfalls eine Seinswissenschaft, nicht aber eine Normologie oder teleologische Funktionenlehre.

Die Ablehnung der Kausalität durch Prof. Spann beruht aber auf einer sonderbaren und völlig unbegründeten Simplifizierung der Kausalität, wie aus seinen heutigen, doch von ihm selbst als programmatisch gemeinten Ausführungen deutlich hervorgeht. Ueberall setzt er nämlich Kausalität gleich Mechanismus. Das ist aber sogar schon für den naturwissenschaftlichen Standpunkt unrichtig. Und so

sehr ich stets gegen den Naturalismus in der Sozialwissenschaft auf-
 trete, muß ich ihn da doch in Schutz nehmen. Die Anschauung, daß
 alle Naturkausalität bloße mechanische Kausalität ist, gehört zu den
 Vorstellungen eines primitiven Materialismus, denen die Naturwissen-
 schaft selbst widerspricht. Schon in der Physik können die optischen,
 magnetischen und elektrischen Erscheinungen nicht mehr auf bloß
 mechanische zurückgeführt werden, und vollends in der Chemie und
 Physiologie ist dies ganz unmöglich. Darum hat auch einer der be-
 rühmtesten Vertreter des soziologischen Denkens, den Prof. Spann
 sicher zu den Naturalisten zählen wird, August Comte, den Gedanken
 von der Hierarchie der Wissenschaften aufgestellt, die dadurch zu-
 stande kommt, daß die einzelnen Wissenschaften zwar einander über-
 geordnet sind, wie z. B. die Chemie der Physik und die Physiologie
 der Chemie und dieser schließlich die Soziologie, aber nicht auseinander
 abgeleitet werden können. Diesem Gedanken liegt die richtige Erkennt-
 nis zugrunde, die von entscheidender Bedeutung für die Methodologie
 der Sozialwissenschaft ist, daß es zwar durch das ganze Reich des
 Seins nur eine Kausalität gibt, die aber nicht einerlei ist,
 sondern verschiedene Formen der Verbundenheit von Ursache und
 Wirkung hat. Und es war ein Vertreter des deutschen Geistes, der
 Philosoph Schopenhauer, welcher in seiner viel zu wenig gewürdigten
 Schrift »Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden
 Grunde« auf die verschiedenen Grundformen des Kausalverhältnisses
 aufmerksam gemacht hat. Ich kann hier im Einzelnen natürlich dar-
 auf nicht eingehen. Ich habe das ausführlich in meinem Buche
 »Marxistische Probleme« getan, muß mich also damit begnügen, hier
 bloß darauf zu verweisen, daß es neben der physischen Kausalität, die
 selbst wieder verschiedene Formen hat, noch die physiologische und
 die psychologische Kausalität gibt. Während die physische Kausalität
 ohne Bewußtsein verläuft, so die physiologische nur in einem und
 die psychologische nur durch ein Bewußtsein. Das hat zur Folge,
 daß die letztere nur innerhalb der Formen des menschlichen Bewußt-
 seins wirksam werden kann. Zu diesen Formen gehören die transzen-
 dentalen Wertungen, in denen aller Bewußtseinsinhalt erlebt wird.
 Und menschliche Kausalität, was gleichbedeutend ist mit sozialer
 Kausalität, ist also so weit entfernt, bloße mechanische Kausalität zu
 sein, daß sie überhaupt nur durch menschliche Wertungen und Zweck-
 setzungen vollziehbar wird. Damit erledigt sich der sonderbare und
 offenbar von Herrn Prof. Spann als eine kapitale Grunderkenntnis
 seiner Soziologie scharf betonte Satz: »Es gibt kein einziges Kausal-
 gesetz in der Volkswirtschaftslehre und Gesellschaftslehre.« Denn so
 begründet er das, wenn die Zölle doch sicher eine Wirkung auf die
 Preise haben, so ist der Zusammenhang zwischen Preisen und Zöllen
 doch kein kausaler, d. h. mechanischer. Hier haben Sie die katastro-
 phale Verwechslung von Kausalität und Mechanismus in schönster
 Reinkultur. Man weiß nicht recht, was man dazu sagen soll. Wer hat
 sich je die Wirkung der Zölle auf die Preise so vorgestellt, daß »die
 Zölle« wie eine Art physikalischer Kräfte auf die »Preise« als einer Art
 Materie wirken? In welcher naturalistischen Soziologie gibt es eine
 solche Kausalität? Im Marxismus, den Herr Prof. Spann als naturali-
 stisch ansieht, jedenfalls nicht, dessen kritische Hauptleistung ja
 gerade darin besteht, daß er den Fetischismus der ökonomischen Vor-
 stellungen in der bürgerlichen Nationalökonomie, diese Verdinglichung

aller ihrer Begriffe, aufgelöst und dahinter die in der Produktion und Konsumtion stehenden vergesellschafteten Menschen als ihre Träger aufgezeigt hat. Und ist es überhaupt möglich, die Wirkung der Zölle auf die Preise oder das Thünensche Gesetz überhaupt anders zu verstehen als aus den durchschnittlichen Massenmotivationen, die in typischer Weise nach dem Prinzip der psychologischen Kausalität aus den gegebenen Lebensverhältnissen abgeleitet werden können, d. h. also, die sich als kausal notwendige Wertungen und Zwecksetzungen werden ergeben müssen?

Ich komme nun zu der Darlegung des metaphysischen Charakters der Spannischen Soziologie. Es klingt ja sehr gut und gegenüber dem heute bereits fast aufliegend falschen Atomismus der Gesellschaftslehre überzeugend, wenn erklärt wird, die Soziologie müsse vom Ganzen der Gesellschaft ausgehen. Aber was ist dieses Ganze? Und vor allem, wo ist es? Wenn Prof. Spann sagt, man kann die Elemente als sinnvoll gesetzt betrachten, so kann man das gewiß, aber welche Gewähr haben wir dafür, daß sie auch wirklich so gesetzt sind? Zumal ja diese Elemente bei Spann im doppelten Sinne verstanden werden: einmal als Elemente im Geiste des Menschen, das andere Mal als die einzelnen Menschen selbst als Elemente der Gesellschaft. Nun ist das Ganze des menschlichen Geistes eine Tatsache der Erfahrung, ein unmittelbares Erlebnis. Aber das Ganze des gesellschaftlichen Geistes, von dem die Menschen die Elemente sein sollen, dieses umfassende Ganze, das ebenso seine sinnvolle Einheit haben soll wie der Mensch in seinem Geiste, — ist das auch eine solche Erfahrung oder ist es vielleicht nur eine Idee, eine Konstruktion des Einzelnen? Man sieht sofort, es führt von der sinnvollen Einheit im Einzelnen zu der sinnvollen Einheit des Ganzen kein zwingender Beweis, sondern es ist nur die alte Analogie, die schon Plato hier verkündet hat. Und so wird das Ganze in der Tat, wie es bereits bei Plato der Fall war, entweder eine bloße regulative Idee, oder aber, wenn man darüber hinaus die Realität der Ganzheit behauptet, zu einem metaphysischen Wesen. Wenn das Fichtesche Ich mit der Selbstsetzung beginnt, so ist das kein Abweg in die Metaphysik, weil diese Selbstsetzung ja nur ein philosophischer Ausdruck ist für die ursprüngliche Gegebenheit und Aktivität des Bewußtseins. Wenn dagegen die Soziologie mit der Selbstsetzung der sinnvollen Ganzheit beginnt, die sich in ihre Elemente ausgliedert, welche Ausgliederung gleichbedeutend sei mit Gezweigung oder Gemeinschaft, so ist dies trotz ihrer höchst geistvollen Form eine in der Grundlage höchst naive Metaphysik, welche alle Probleme löst, indem sie sie als ursprüngliche Wesenheiten hinstellt: das Fremdbewußtsein, die Verbindung des Ichs mit dem Fremdbewußtsein und die Gliedhaftigkeit in einem Ganzen. Ganzheit und Gliedlichkeit treten nicht nur, wie Herr Prof. Spann es von seiner Lehre rühmt, an die Stelle des Mechanismus, sondern auch an die Stelle einer erkenntniskritischen Orientierung, für welche Ganzheit und Gliedlichkeit selbst erst Probleme und nicht Wesenheiten für sich sind. Wenn aber die Beziehung auf die Ganzheit nicht metaphysisch zu verstehen ist, sondern nur als Analogie, dann muß ich schon sagen, ist mir die Analogie mit dem Organismus lieber. Denn da von selbst gar nicht verständlich ist, wieso Ausgliederung gleich Mitgliederung gleich Gezweigung oder Gemeinschaft ist, erhalte ich in der erfahrungsmäßigen Vorstellung des Organismus und des Funktionszusammenhanges seiner Teile eine viel

anschaulichere Orientierung als in jener Gliedhaftigkeit, die mich die Verbindung des Ich mit dem Du gar nicht verstehen läßt, sondern die im Gegenteil erst aus diesem Urerlebnis verstanden werden kann.

Demgegenüber glaube ich, daß gerade der Marxismus die epochemachende Richtung der deutschen Philosophie, mit der sie die Eigenart des sozialen Bewußtseins herausgearbeitet hat, viel konsequenter durchzuführen erlaubt. Und das Mittel hierzu ist der von Marx entwickelte Grundbegriff des vergesellschafteten Menschen. Die Soziologie kann, wenn sie Erfahrungswissenschaft bleiben will, die Gesellschaft nirgends anders suchen und finden, als dort, wo alle Erfahrung allein möglich ist, nämlich im Einzelbewußtsein. Und so kann auch die soziologische Wissenschaft nicht von einer Ganzheit ausgehen, sondern sie muß vom individuellen Menschen ausgehen, aber dieser ist der vergesellschaftete Mensch, d. h. im Sinne von Marx, der Mensch, der nicht anders als in Arbeits- und Verkehrsbeziehungen mit anderen Menschen verbunden geschichtlich auftritt. Und von diesem vergesellschafteten Menschen habe ich gezeigt, daß seine historische Vergesellschaftung nur dadurch möglich ist, daß schon das Individualbewußtsein transzendental vergesellschaftet ist, d. h. daß ein Ichbewußtsein nur in immanenter Bezogenheit auf eine unbestimmte Vielheit von Erkenntnissubjekten möglich ist, mit denen sich jedes Ichbewußtsein verbunden sieht. Gemeinschaft oder, was Prof. Spann Gezwelung nennt, ist eine kategoriale Form des Ichbewußtseins, und zu den Bedingungen unserer Erfahrung gehören nicht nur Raum, Zeit und Kategorien, sondern auch das Fremdbewußtsein. Der soziale Verband ist keine universale Wesenheit, auch nicht eine bloße Analogie, schon gar nicht eine bloße universalistische Auffassung, sondern er ist eine transzendente Erfahrungsbedingung. Damit ist die soziale Erfahrung genau so als eine Seinerfahrung begründet wie die Naturerfahrung, ohne daß wir ein Opfer des Naturalismus zu werden brauchten, und ergibt sich die moderne Soziologie des Marxismus als eine reife Frucht der klassischen Philosophie, als eine Lehre, deren tiefere Begründung gleichzeitig die Gedanken der Kantischen Erkenntniskritik aufnimmt und weiterführt.

Schließlich möchte ich noch darauf hinweisen, daß die metaphysische Grundeinstellung der Spannschen Auffassung sich auch aus der hohen Wertschätzung ergibt, die Prof. Spann dem aristotelischen Satze »das Ganze ist vor dem Teile« entgegenbringt. Ein solcher Vorrang des Ganzen vor dem Teile ist, wenn er nicht als bloße Methode der wissenschaftlichen Arbeit gemeint ist, nur als eine metaphysische Wesenheit möglich. Aber auch als Methode steht dieser Gedanke zurück hinter dem dialektischen Gedanken des Marxismus, daß das Ganze und der Teil nur Beziehungsbegriffe sind, die sich gegenseitig bedingen und auch fortwährend in der soziologischen Forschung ihre Stelle tauschen. Nur für ein rein formal-logisches Denken ist das Ganze vor dem Teil. Dagegen gerade im Sinne jenes Denkens, das über die formal-logische starre Endlichkeit der Begriffe zu dem un-endlichen Denken, wie es schon Leibnitz versuchte und Hegel besonders durchführte, d. h. also gerade im Sinne des klassischen deutschen Geistes, auf den Herr Prof. Spann sich so gerne beruft, ist das Ganze nur zugleich mit dem Teil gegeben und bildet ein Beispiel der dialektischen Bewegung des Denkens. Gerade diese Dialektik aber hat der Marxismus übernommen und betrachtet somit auch in

dieser Richtung den deutschen philosophischen Geist als einen seiner mächtigsten Ursprünge.

So wird Herr Prof. Spann zu seiner hoffentlich freudigen Ueberraschung sehen, daß der Marxismus doch mehr Berührungspunkte mit seiner eigenen philosophischen Einstellung hat, als er bei der Art seiner Bekanntschaft mit ihm von ihm angenommen hat. Und er wird mir vielleicht zugeben, daß man sogar für seinen Standpunkt noch etwas aus dem Marxismus zulernen kann, wenn man sich nur bemüht, ihn in seinem eigentlichen Wesen zu erfassen und fortzudenken. Und lassen Sie mich noch Eines sagen: Wenn Herr Prof. Spann zuletzt mit einer Art Triumph geschlossen hat, wie von seinem Standpunkte aus sich ein widerspruchloses System entwickeln läßt, so will ich das ganz und gar nicht bestreiten, finde aber darin auch nichts Besonderes. Denn wenn ein geistvoller Kopf, wie Herr Prof. Spann, von bestimmten, ebenfalls geistvoll gewählten Voraussetzungen ausgeht, so wird er schon imstande sein, daraus ein System zu machen, innerhalb dessen dann eins zum anderen stimmt. Aber diese Freude am System, einen so großen ästhetischen und auch affektiven Wert sie bedeuten möge — und wir haben heute alle mit großer Anteilnahme und Freude an der schönen Form den Ausführungen des Herrn Prof. Spann zugehört — entscheidet doch gar nichts über den Erkenntniswert dieses Systems. Und das ist die Hauptfrage, ob wir Soziologie als Metaphysik oder als Wissenschaft haben wollen. Die Antwort darauf enthält auch das Urteil über den Wert des Systems des Herrn Prof. Spann.

VI. Franz Oppenheimer (Frankfurt a. M.):

Zunächst eine allgemeine Bemerkung ins vorhinein: In unserer Wissenschaft, sowohl in der allgemeinen Soziologie wie auch insbesondere in der Nationalökonomie, nehmen die methodologischen Erörterungen einen immer größeren Raum ein. Es geht hier wie überall: »Wo die Könige bauen, haben die Kärrner zu tun.« Köpfe wie Dilthey, Windelband und Rickert und neuerdings Husserl haben Neues geschaffen, und ihnen folgt haufenweise das unruhige Gesindlein, das scheinen möchte, ohne viel zu sein, das sich einen »wissenschaftlichen« Anstrich geben möchte, ohne arbeiten oder gar denken zu müssen. Ich will nicht sagen, daß sich nicht auch ernsthafte und wertvolle Arbeiten finden: aber die meisten stochern doch nur mit vielstöckigen Worten und hieratischen Gebärden mit der Stange im Nebel herum und machen lächerlicherweise die Logik für ihre Logik verantwortlich. Diese Tendenz wird in unserem Falle noch verstärkt durch ein anderes wichtiges Moment. Seit John Stuart Mills sensationellem Abfall von der klassischen Theorie, seit er die Lohnfondstheorie und mit ihr das gesamte System preisgeben mußte, ist es nicht mehr möglich, eine bürgerliche Soziologie als Wissenschaft zu lehren. Man hat sich ein Menschenalter hindurch damit geholfen, an ihrer Statt Wirtschaftsgeschichte vorzutragen; als das nicht mehr so weiter ging, hat man Psychologie, und zwar eine recht bedenkliche, gelehrt: die Grenznutzenschule. Auch hier geht es jetzt nicht mehr weiter, und so wandelt sich der bürgerliche Proteus zum dritten Male und trägt unter dem Vorwande, Soziologie und in specie Oekonomik zu lehren, Methodologie und Phaenomenologie vor. Man schafft sich auf diese Weise die Ent-

schuldigung, alle lebenswichtigen Probleme der Gesellschaft beiseite zu lassen, allen ernstlichen Entscheidungen auszuweichen, indem man sich so anstellt, oder auch wohl ehrlich glaubt, daß diese Probleme nicht eher entschieden werden können, als bis Erkenntnistheoretiker und Methodologen sich geeinigt haben werden, — also niemals!

Um nun meine eigene Auffassung von der Methodologie der Soziologie in Kürze darzustellen, so haben wir zunächst die Sozialphilosophie begrifflich streng von der eigentlichen Soziologie zu trennen. Jene stellt Wertmaßstäbe auf und wertet die Erscheinungen an ihnen, diese ist nach meiner Definition die rein rationalistische, rein kausal vorgehende, d. h. die *t h e o r e t i s c h e* Wissenschaft von der Gesellschaft oder von dem sozialen Prozeß (was nicht mit dem sozialen »Progreß« gleichbedeutend ist). Wenn man derart scheidet, so entgeht man den Klippen, an denen die ältere Soziologie vielfach Havarie erlitten hat, namentlich dem »Methodenmonismus«, den die deutschen Denker, ein Dilthey, ein Troeltsch, ein Rickert dem westeuropäischen Positivismus mit Recht vorgeworfen haben. Selbstverständlich muß der Soziologe sein philosophisches Wertsystem besitzen und sich zu ihm bekennen. Aber das gehört durchaus in die, der eigentlichen Darstellung voranzusendende Grundlegung; dort habe ich z. B. mich unbedingt zu der kantischen Auffassung von Recht und Moral bekannt, namentlich in der neuesten Formung, die ihr Leonard Nelson gegeben hat. Aber in die eigentliche Darstellung dürfen diese Dinge nicht hineinwirken; es ist nur gestattet, daß der Soziologe gelegentlich Werturteile ausspricht, wenn er ausdrücklich dabei bemerkt, daß er sozusagen aus dem Kreise tritt und seine persönliche Meinung über die Dinge aussagt. Um ein Beispiel zu geben, so konnte ich den der Sozialphilosophie zugehörigen Begriff der »Gerechtigkeit« überall im Soziologischen durch den hierher gehörigen Begriff der »Reziprozität« ersetzen.

Hier ist es nun zweifellos gestattet, die Gesellschaft als ein Ding außer uns anzuschauen, als ein in Raum und Zeit Bewegtes, also als das, was Durkheim ein »Fait social« nannte. Das ist die von mir so bezeichnete »mechanische Betrachtungsweise«. Vor dieser Betrachtung ist zwischen dem Wasser, das über einen Felsen fällt, und etwa dem Kampf zweier Heere kein essentieller, sondern allenfalls ein gradueller Unterschied. Aber freilich muß sich diese Betrachtung mit der äußersten Strenge in ihren Grenzen halten. Das heißt: es ist ihr streng verboten, die beiden wichtigen Begriffe, die wir ausschließlich unserer eigenen Innenbeobachtung verdanken, nämlich *L e b e n* und *B e w u ß t s e i n*, in diese Betrachtung hineinzutragen, wie es z. B. Durkheim selbst geschehen ist, der in diesem Zusammenhange vom »Zwang« und gar von »angenehmem Zwang« spricht. Die mechanische Betrachtung kennt nichts als — *B e w e g u n g*. Dennoch sind ihre Ergebnisse für uns wissenschaftlich gewiß. Ich habe freilich nur einen einzigen soziologisch wichtigen Satz gefunden, der sich auf diese Weise ableiten läßt: auch die soziale Bewegung steht unter dem Gesetz des »causa aequat effectum«.

Im allgemeinen muß sich die Soziologie der »psychologischen Betrachtungsweise« bedienen, die zunächst zurückzugehen hat, um Sombart zu zitieren, »auf die Motivation lebender Menschen«. Er ist nur im Irrtum, wenn er ihr verbieten will, noch den entscheidenden Schritt weiter zurückzugehen: nämlich auf die Lagerung dieser Menschen, aus

der Art und Richtung ihrer Motive abzuleiten ist. Das ist eine wesentliche, wenn nicht die wesentlichste Aufgabe der Soziologie.

Hier hat die Soziologie zunächst keinen anderen Ausgangspunkt als das Individuum. Aber freilich: nicht das abstrakte, sozusagen verabsolutierte Individuum der aufklärerischen Philosophie, sondern das in eine Gesellschaft eingeordnete, von ihr »domestizierte«, durch Tradition, Erziehung und Suggestion »sozialpsychologisch determinierte« Individuum. Dieses Individuum trägt in sich nicht nur, vielleicht angeboren, a priori, diejenigen Wertungen und Handlungsantriebe, die es zum Leben in einer Gesellschaft überhaupt befähigen, sondern auch, sicherlich anerzogen, a posteriori, einen ganzen Kodex von Vorstellungen, Wertungen und Handlungsantrieben, die es ihm ermöglichen, in dieser seiner besonderen Gesellschaft zu existieren, und die von allen Mitgliedern dieser Gesellschaft im allgemeinen befolgt werden müssen, damit diese überhaupt bestehen könne.

Somit ist in der Tat die Sozialpsychologie, innerhalb deren man mit Stoltenberg meinethalben noch Sozio-Psychologie und Psycho-Soziologie unterscheiden mag, die unentbehrliche Grundlage aller Soziologie. Aber eben doch nur die Grundlage! So wertvoll die sozialpsychologischen Untersuchungen für sie sein mögen — ich erinnere nur daran, wie uns die Studien der motivpsychologischen Schule von Ribot bis zu Mac Dougall bereichert und angeregt haben —, so bleibt es doch *Psychologie*. Ich kann mich nicht davon überzeugen, daß die »Beziehungslehre«, wie sie die Kölner Schule vorträgt, bereits soziologisches Gut enthält. Bei aller, nicht nur Verehrung, sondern geradezu Liebe für den verehrten Kollegen von Wiese, muß ich das aussprechen. Was er uns bisher gegeben hat, ist nicht viel mehr als ein Katalog von sozialpsychologisch interessanten Worten, mit einem Kommentar, der überall den geistreichen Mann von Welt verrät, aber auf keiner Methode beruht, die zwingend wäre; und was uns Stoltenberg bisher gegeben hat, ist kaum mehr als ein wissenschaftliches Esperanto, das ich für meine Person zu erlernen mich entschieden weigere, weil ich mir davon keinen Erkenntnisgewinn versprechen kann.

So wie ich die Dinge sehe, bildet sich die Soziologie im eigentlichen Sinne ihr eigenes Erkenntnisobjekt aus dem gleichen Erfahrungsobjekt, mit dem die Sozialpsychologie sich beschäftigt. Beiden ist gegeben der Inbegriff der intersubjektiven interpsychologischen menschlichen Beziehungen. Aber der Sozialpsychologe betrachtet sie von innen, der Soziologe von außen her, jener mitfühlend, mitleidend, »verstehend«, dieser als eine außer ihm stehende »Objektivität«; um hegelisch zu sprechen, als ein Stück des »objektiven Geistes«, oder um noch einmal mit Durkheim zu sprechen, als ein »fait social«.

Kein Zweifel, daß diese Betrachtung nicht nur erlaubt, sondern geboten ist. Eine soziale Tatsache, eine »Institution«, besteht in Raum und Zeit, während ihr Personenstand wechselt, wie ein Fluß besteht, während sein Wasserinhalt wechselt. Eine Gesellschaft ist vorhanden, wenn der Einzelne in sie hineingeboren oder von außen in sie hineinadoptiert wird; sie bleibt bestehen, auch nachdem er gestorben oder ausgeschieden ist. Und man kann etwa an einem Recht, von dessen Existenz man keine Ahnung hat, Schiffbruch leiden und zugrunde gehen, wie an einer höchst realen Klippe. Und so ist meiner Ueberzeugung nach die Soziologie die theoretische Wissenschaft vom sozia-

len Prozeß, d. h. der Entwicklung der Gesellschaft und ihrer Institutionen, aufgefaßt eben als Objektivitäten. Dadurch ist die Grenze gegen die Psychologie, die Sozialpsychologie und also auch die Beziehungslehre eingeschlossen, scharf gezogen.

Was nun die Betrachtung dieser Objektivitäten anlangt, so nehme ich zwischen Spann und seinen Gegnern eine vermittelnde Stellung ein, die aber doch dem »Universalismus« nähersteht. Ich halte Spanns Ausgangspunkt für vollkommen richtig: das Ganze ist in der Tat vor den Teilen, und zwar nicht nur logisch, sondern auch biologisch und historisch-soziologisch. Der Organismus ist vor den Organen, die er erst im Lebensprozeß aus sich herausgliedert; das sehen wir im Entwicklungsgang der Ontogenese und in seiner abgekürzten Wiedergabe in der Reifung des Embryo. Zuerst ist ein gestaltloses Stück lebender Materie, die Amöbe dort, das Ovulum hier, dann bildet sich der Darm (gastrula) und ein weiteres Organ nach dem anderen. Und ganz dasselbe gilt geschichtlich-soziologisch: unzweifelhaft ist die Gesellschaft vor dem Menschen vorhanden; der Mensch kann sich nur in der Herde der vormenschlichen Tiere entwickelt haben. Und wenn man, wie Spann es wahrscheinlich zugeben wird, eine Gesellschaft auffaßt als eine Art von kollektivem Organismus — Herr Spann nickt mir zu — in dem Sinne, wie Kant und neuerdings Simmel den Begriff bestimmt haben: als ein Ganzes, dessen Teile zueinander in einem engeren Verhältnis stehen, als zu Dingen außerhalb, dann kann man auch von diesem Standpunkt aus leicht verstehen, daß dieser Organismus oder Supraorganismus der Gesellschaft vor dem einzelnen Menschen gewesen ist.

Im Ausgangspunkt stimme ich also, um es zu wiederholen, mit dem Universalismus überein, bin, wenn Sie wollen, Romantiker. Aber ich weiche von der Romantik mit aller Entschiedenheit insofern ab, wie ich nicht wie sie mit dem Ausgangspunkt des Rationalismus auch seine Methode verwerfe. Wir haben einfach keine andere Methode als die rationalistische oder m. a. W. die alte ehrliche Logik. Ich folge hier durchaus Hegel, der als Romantiker begann und dann versucht hat, von diesem seinem Ausgangspunkte aus mit der rationalistischen Methode weiterzukommen. Nicht, daß ich mich etwa mit seinen Ergebnissen irgendwie identifizieren möchte; aber er ist doch bereits zu einer ganzen Reihe treffender, einleuchtender und höchst fruchtbarer Feststellungen gelangt, und ich hoffe, auf diesem Wege gleichfalls zu einigen bescheidenen weiterreichenden Ergebnissen gekommen zu sein.

Auf andere Weise können wir nicht von der Stelle kommen. Kein anderes Mittel ist uns gegeben als das Denken, um unsere Welt zu verstehen und zu beherrschen. Aus gesicherten Prämissen durch vorsichtige Schlüsse weiterzugehen, die Ergebnisse immer wieder sorgfältig an den Tatsachen zu prüfen, das ist nach meiner Auffassung Wissenschaft. Wer anders vorgeht, schaut sozusagen immer nur in einen Spiegel, in dem er sich selbst, d. h. seine »persönliche Gleichung« erblickt, und glaubt, in den Wesenskern der Dinge hineinzuschauen. Und dann stehen sich unversöhnbar »Weltanschauungen« gegenüber, die sich auf diese Weise niemals miteinander vertragen können, mit Antinomien der Auffassung, deren Austrag nicht in diesen der Wissenschaft gewidmeten Saal, sondern in Kirchen und Synagogen gehört.

VII. Felix Kaufmann (Wien):

Im Mittelpunkt der bisherigen Diskussion steht die Frage, ob es eine spezifisch geisteswissenschaftliche Methode gebe. — Es unterliegt der Erörterung, ob sich ein logischer Zusammenhang zwischen dem naturwissenschaftlichen »Erklären« und dem geisteswissenschaftlichen »Verstehen« feststellen läßt und ob diesem, wenn es in Wahrheit ein Verfahren sui generis ist, das Gebiet der Gesellschaftswissenschaften ausschließlich vorbehalten bleiben müsse.

Hierzu habe ich zu bemerken:

Das Verfahren des Verstehens ist, mag man es nun mit Lipps und anderen aus der inneren Erfahrung herleiten oder aber mit Scheler als ein prius gegenüber der inneren Erfahrung ansehen, zweifellos ein empirisches Verfahren; es verknüpft psychische, zeitlich determinierte Phänomene durch Gesetze (der Motivation). Hiermit ist aber auch sein kausaler Charakter festgestellt; denn Kausalität ist ja nichts anderes als gesetzmäßige Verknüpfung von aufeinander folgenden Ereignissen. — Trotzdem aber läßt sich jene psychische Kausalität von der Naturkausalität reinlich ablösen; denn der psychische Akt ist gegenüber dem »äußeren« Geschehen in Raum und Zeit phänomenologisch dadurch ausgezeichnet, daß er einen Inhalt hat, der selbst nicht einen seiner Teile (im stofflichen Sinne) bildet.

In meinen Gedanken an den Vater ist der Vater nicht in ähnlicher Weise enthalten wie Wein in einem Glase und wenn ich bei der Nachricht vom Tode des Vaters einen physischen Zusammenbruch erleide, so wird zur kausalen Erfassung jener an meinem Körper konstatierbaren äußeren Veränderungen nicht die Erschütterung durch die Schallwellen, die physische Projektion der Nachricht, genügen, sondern es wird deren Inhalt berücksichtigt werden müssen. Dieser aber hat, wie schon gesagt, innerhalb des psychischen Ablaufs keine zeitliche Stelle und in diesem Enthaltensein eines außerzeitlichen Moments in der Kausalreihe liegt die *differentia specifica*, welche die Aktkausalität im Rahmen der allgemeinen Kausalität determiniert.

Die Frage nun, ob man für die Soziologie »Naturkausalität« überhaupt ausschalten will, hängt im wesentlichen damit zusammen, ob man diese Wissenschaft bloß durch eine ontologische Eingrenzung (Gebietsbestimmung) oder aber auch durch eine methodologische Eingrenzung (Verfahrensbestimmung) konstituiert. Im ersten Falle wird man, wie ich hier in der Kürze nicht näher begründen kann¹⁾, zu einer Gegenstandsbestimmung, die derjenigen Wieses, im zweiten Falle zu einer solchen, die derjenigen Max Webers ähnlich ist, gelangen.

Nun zum Problem, ob die Soziologie eine Tatsachen- oder eine Normwissenschaft sei. Zunächst ist hier festzustellen, daß durch die letztere Auffassung an der Realität der gesellschaftlichen Phänomene in keiner Weise gerüttelt wird. Wie man Kants Definition der Natur als »Dasein der Dinge, soferne es unter allgemeinen Gesetzen steht«, ohne irgendwelche Veränderungen für das Verfahren der Naturwissenschaft wie folgt variieren kann: »Natur ist der Inbegriff von allgemeinen Gesetzen, unter welchen das Dasein der Dinge steht«, so ist es, überhaupt angesichts der Korrelation zwischen einem Erfahrungs-

¹⁾ Näheres hierüber wird mein in Ausarbeitung befindliches Buch »Gegenstand und Verfahren der Sozialwissenschaften« bringen.

gesetz und seinem Anwendungsbereich (d. i. die Realität, für die es gilt) heuristisch völlig gleichgültig, welcher jener beiden Begriffe als Subjekt herausgehoben wird. Feststeht aber das eine, daß man in einer Gesetzeswissenschaft über das Dasein der Dinge nichts anderes aussagen kann, als eben dasjenige, was den Inhalt der Daseinsgesetze bildet. Eben dasselbe aber gilt in bezug auf Normen und einen personalumgrenzten Bereich ihrer Befolgung. Was das Spezifische irgendeines solchen Bereiches ausmacht, ist, daß sich in ihm das Verhalten der Menschen als Befolgung bestimmter Normen verstehen läßt, wie etwa das Verhalten eines Richters als Befolgung bestimmter Rechtsnormen begriffen wird.

Die Frage aber, ob man die Gesetze der Gesellschaftswissenschaft als Tatsachengesetze oder als Normen (Wertgesetze) auffassen will, fällt heuristisch mit der Entscheidung darüber zusammen, ob man mit »festen Gesetzen« der Beurteilung der Phänomene arbeiten will oder nicht. Wohl sind die Fragen »Ist ein Verhalten bestimmter Art wertvoll?« und die andere »Ist ein Verhalten dieser Art tatsächlich aufweisbar?« ihrem Sinne nach *toto coelo* verschieden, aber verfahrensmäßig läßt sich ja ein Wert nie unmittelbar feststellen, sondern nur das Zutreffen oder Nichtzutreffen des Wertkriteriums (der Wertbasis), d. i. jener Umstände, auf Grund welcher annahmegemäß ein Wert zuerkannt wird (juristische Tatbestandsfeststellung). Es gibt also keine axiologische Methode *sui generis*.

Mit diesem Subsumptionsverfahren ist sonach in der Wertwissenschaft alles getan, denn die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem Wertkriterium bestimmen Wert oder Unwert des zur Beurteilung stehenden Phänomens; das Kriterium selbst aber steht für die Untersuchung als unverrückbar gegebenes Dogma fest, weshalb wir hier von dogmatischer Methode sprechen wollen.

Dieses Verfahren der Subsumption ist nun zwar auch in den Naturwissenschaften herrschend, aber nicht alleinherrschend, denn da hier das erkenntnispraktische Postulat auf durchgängige Erklärung der Erscheinungen geht, so werden, falls die Anwendung der zugrunde gelegten Gesetze die Erklärung eines real gegebenen Phänomens nicht ermöglicht, neue Gesetze konstruiert, welche auf die Erscheinung passen. — In diesem oszillierenden heuristischen Doppelverfahren von Gesetzesanwendung und Gesetzesfindung, von dogmatischer und konstruktiver Methode konstituiert sich eine Tatsachenwissenschaft und hierin liegt ihr Gegensatz zur Methode der sogenannten Normwissenschaften, wie der Wertwissenschaften überhaupt, welche nur die dogmatische Methode, die Subsumption von Erscheinungen unter vorgegebene Gesetze kennen.

Daß diese Unterscheidung mit der oft mit ihr verquickten von »Erklären« und »Verstehen« nicht das geringste zu tun hat, leuchtet ein.

VIII. Rob. Wilbrandt (Tübingen):

Dem § 2 kann auch ich dem Sinne nach zustimmen. Gegenüber dem Wortlaut habe ich Bedenken. Was ist »Geist«? Das wurde nicht erklärt. Es werden da »Kultur« und »Geist« — Wissenschaft einander gleichgesetzt. Das sind aber zwei literarisch festgelegte Begriffe, durch Rickert einerseits und Dilthey andererseits: das eine Mal im Sinne der Wertbeziehung, das andere Mal im Sinne der besondern, nur bei der

»Geisteswissenschaft« möglichen Erkenntnisvorgänge. Diese Begriffe sind also literarhistorisch nicht als identische gegeben, sondern als ganz verschieden gemeinte. Ferner sehe ich in der Anlehnung an die »Geisteswissenschaft« eine Gefahr. Diese schon von Dilthey als »verstehend« bezeichnete Erkenntnisart führt, wie ich gerade jetzt im Weltwirtschaftlichen Archiv gezeigt habe, bei Dilthey selber bereits zurück in die Hegelsche Weltanschauung. Die Erkenntnismethode der Geisteswissenschaft: das »Verstehen« im Sinn des Nacherlebens gemäß analogem eigenem Erleben, führt leicht zur Gleichsetzung von Subjekt und Objekt, das ja da auch ein Subjekt ist, und so zu einem entsprechenden Weltanschauungstypus. Eine Weltanschauung brauchen wir zwar, im Leben, um unser Leben führen und auch andre führen zu können; aber hüten uns vor ihr, wenn wir Wissenschaft treiben! Ich will nicht Max Webers Kampf gegen »das Werturteil« wieder aufnehmen, aber doch an den Geist erinnern, in welchem damals die Gesellschaft für Soziologie gegründet worden ist. Die Debatten sind davon abgewichen. Man fühlt sich an eine Volksversammlung erinnert. Ich warne also vor der Einschachtelung der Soziologie in irgendeine Wissenschaftskategorie, vor den immer wieder dahinter sich verbergenden Weltanschauungen verschiedener Art (näher gezeigt — in meinen jüngsten Abhandlungen — an Max Weber, Rickert, Stehle, Schmoller, Dilthey und hier an Spann) und vor dem Uebergang ins Weltanschaulich-Politische, wie wir es hier immer wieder erlebt haben. Von bewundernswerter Schlichtheit war das Referat von Sombart; und: es fand keinen »Beifall«. So ist es das Richtige hier für uns. Lassen Sie uns gemäß dem Max Weberschen Geiste dieser Gesellschaft rein sachlich untersuchen, statt großer programmatischer Reden mit rauschendem Beifall. Darum, wenn Sie mich verstanden haben und mir zustimmen, so klatschen Sie nicht!

IX. Schlußwort von Geheimrat S o m b a r t:

Auf Widerlegungen der von den einzelnen Rednern vorgebrachten Gedanken muß ich verzichten, weil die Zeit zu kurz ist. Ich bin stolz, daß solch eine Erörterung möglich gewesen ist: sie brachte als solche großen Genuß, sie hatte »Höhe«. Das Ideal der Naturwissenschaften ist für die Soziologie unerreichbar. Es werden immer personale Gegensätze da sein müssen. Es spricht immer mehr als der Wissenschaftler letzten Endes doch die ganze Person. Es stehen künstlerische und philosophische Ansichten dahinter. Wir sind auf lebendige Schöpfer angewiesen. Darauf kommt es an.

Aber es gibt doch gewisse Verständigungsmöglichkeiten, mehr als ich anfangs geglaubt. Es gibt zwischen den personalen Systemen wissenschaftliche Probleme, über die sich sachlich streiten läßt: die Raubritter treffen sich zum Turnier. Der erste Versuch einer methodologischen Erörterung ist geglückt, eine weitere Entwicklung möglich. Es wäre zweckmäßig, später besondere Fragen: Verstehen, Kausalität zu behandeln. Dann kommen wir tatsächlich weiter.